الأمازيغية

في خطاب الإسلام السياسي

حوار حول المرجعية الدينية والعلمانية والمسألة اللغوية

تأليف الأستاذ: أحمد عصيد



الأمازيغية

في خطاب الإسلام السياسي

حوار حول المرجعية الدينية والعلمانية والمسألة اللغوية

تأليف الأستاذ: أحمد عصيد

تقديم

يكتسي الحوار الإسلامي الأمازيغي أهمية خاصة للأسباب الآتية:

أولا: لأنه حوار بين مكونين مستقلين من مكونات المجتمع المدني والسياسي في المغرب، مكونين تمثلهما الحركة الثقافية الأمازيغية الجمعوية بتنظيماتها، والحركة الإسلامية بتنظيماتها، وهما وإن كانا يعبران في كل منهما عن خطابات متعددة، يفرضها التطور الداخلي لكل حركة وتفاعلها مع مختلف العوامل والوقائع المستجدة، إلا أن هذه الخطابات المتعددة داخليا، تلتقي في النهاية عند مصب واحد تشترك فيه داخل كل حركة لتعبر عن أهداف موحدة، ومبادىء وقيم مشتركة، وإن اختلفت السبل إليها.

وهكذا عبرت الحركة الأمازيغية الجمعوية في عموم مكوناتها، رغم الإختلافات والمنهجية والشخصية عن أهداف موحدة ورؤية شمولية تعددية لقضايا الهوية واللغة والثقافة

بالمغرب، أعلنت عنها في ميثاق أكادير 1991 الذي ظل حتى الآن أرضية وطنية مشتركة.

وعبرت الحركة الإسلامية من جهتها، بتنظيماتها المختلفة، عن مشروعها الشمولي للدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي البديل من خلال ميثاقها الإسلامي وصحافتها ووثائقها وبياناتها، وهي تقدم معطيات تسمح للدارس بتحديد ملامح خطاب سياسي إسلامي مشترك رغم الإختلافات التنظيمية والمنهجية والشخصية.

وبسبب إستقلال هذين المكونين عن السلطة من جهة، وعن التنظيمات السياسية الحزبية التقليدية من جهة أخرى، فقد ظلا مثار حذر وعدم إرتياح من قبل قوى المجتمع السياسي والأطراف التابعة لها والمؤطرة داخل مرجعياتها الإيدولوجية، مما يدل على أن الحركة الأمازيغية والإسلامية يقدمان نموذجين لخطابين "غير مدمجين" في منظومة الفكر الرسمي، ويمثلان بذلك هوامش متمردة على مركز ترعاه المؤسسة وتسعى جاهدة الى ترسيخه وتعميمه.

ثانيا: لأن كلا من الخطاب الأمازيغي والإسلامي، يمثل حركة جد مؤجلة وذات خصوصيات تميزها عن غيرها، إحداهما مسلحة بعتاد معرفي مفاهيمي ضارب بجذوره في حقوق العلوم الإنسانية (خاصة علم اللغة والتاريخ والإجتماع والسياسة)، أي في الحداثة الفكرية والسياسية، وتحركها تحولات عرفها المغرب على جميع الأصعدة، أدت الى إعادة تشكيل الخريطة اللغوية

والثقافية في المغرب على ضوء إختيارات إستراتيجية جديدة لم يعرفها المغرب عبر تاريخه من قبل، والثانية حركة تستمد مبادئها ومفاهيمها الكبرى من تراث هائل من الفكر الديني تراكم على مر قرون طويلة، وتستلهم أطروحاتها السياسية من واقع مكتظ بتناقضاته التي تعكس تعارضا عميقا بين عصرنة سطحية متثاقلة وتقليد متجذر البنيات.

ثالثا: لأن الحركتين معا تمثلان عنصرين من أخطر العناصر التي تشكل خلفية للصراع الإجتماعي – السياسي، وطنيا أو على الصعيد العالمي، نعني بهما قضيتا الدين والإثنية (الرابطة الثقافية اللغوية)، وهما القضيتان اللتان تندرجان في المغرب ضمن المحرمات التي يمتنع البت فيها، سواء في الخطاب الرسمي للدولة، أو في المواقف الحزبية، حيث يتم إستعمالهما بإستثمار ما تختزنانه من طاقات حساسة دون السماح بمناقشتهما أو التفكير فيهما.

ولعل هذا الحوار يسمح على هامش نمط التفكير والسلوك السائد بلإثارة المسكوت عنه والبت في ما يرفض البت، خاصة وأن العديد من البديهيات المستهلكة حد الإبتذال، تنكشف بمجر الإقتراب منها عن تصورات أبعد ما تكون عن الدقة والإنسجام، خاصة منها تلك التي تتصل بالعلاقة بين الدين واللغة، أو بين التاريخ والسياسة، أو بين العرق والثقافة.

ويجدر بنا التنبيه منذ البداية الى أن البحث في هذه القضايا المتشابكة ينفتح على مجالات وحقول فكرية واسعة ليس هذا

المؤلف بالإطار المناسب لتقصي معطياتها، غير أنه يفرض رغم ذلك أخذ مسألتين بعين الإعتبار:

1 - أنه من غير الممكن تناول موقف الإسلاميين من الأمازيغية خارج إطار تصورهم الشمولي للحياة والإنسان، ومشروعهم المجتمعي السياسي..

2 - أنه لايمكن الإكتفاء بعرض موقفهم بأسسه وبديهياته المعرفية والإيديولوجية (أي منطقه الداخلي) دون إبراز حدوده والكشف عن تناقضاته، وهذا ما يجعلنا بحاجة الى مرجعيتين:

مرجعية الفكر الإسلامي التي تسمح بفحص تصورات الإسلاميين وأقاويلهم على ضوء النصوص الدينية المغيبة كليا في كتاباتهم عن المسألة اللغوية.

مرجعية العلوم الإنسانية والنصوص الحديثة التي تساعد على تفسير الآليات الإيديولوجية الخفية واللادينية الموجهة لخطابهم الإنتقائي ورصد المفاهيم الناظمة له، وشكل انبنائه كخطاب محض "سياسي" (مبتداه ومنتهاه السياسة).

وليس ينبغي الإعتقاد في أن الجمع بين هاتين المرجعيتين تناقض غير مستساغ، إذ بالنظر الى الأهداف المتوخاه، يكتسي هذا الجمع أهمية خاصة، لأنه يهدف في نفس الوقت الى إبراز الهوة الفاصلة بين التراث الديني والموقف السياسي للإسلاميين المعاصرين، وكذا الى تفسير الأسباب الحقيقية التي تجعلهم في المسألة اللغوية بالذات غير منسجمين مع مرجعيتهم التي يزعمون أنها منطلقهم "الخالص"، والكشف

بالتالي عن مرجعيتهم الحقيقية، التي ليست في موضوع الأمازيغية بالتحديد مرجعية دينية إسلامية، وإنما هي مرجعية قومية عربية. ولهذا كان لابد من أجل إدراج موقفهم من اللغة الأمازيغية في سياق منظومتهم الإيديولوجية العامة من أن نعرض في البداية الموضوع المرجعية بين النسبي والمطلق. وفيها سنتعرض للأسئلة التي يثيرها التعارض بين مفاهيم الديمقراطية والشورى، العقل والإيمان، الحداثة والتراث، الإختلاف والإتباع، الحرية والطاعة إلخ. وهو الفصل الذي سيفتح الباب على مصراعيه أمام الأسئلة الجوهرية المتعلقة بالمسألة اللغوية بالتحديد التي هي موضوع الفصل الثاني حيث سنناقش مسألة "قدسية" العربية "وشرفها" ونبرز الأسس الفكرية والعقائدية والسياسية لهذا الموقف، طارحين إياه على محك النقد العلمي المعاصر مبرزين الأهداف الإيديولوجية المتوخاة من ورائه، وكذا آثاره السلبية سواء على اللغة العربية، أو على التعدد اللغوي الوطني.

وسيسمح هذا التناول النقدي للمسألة اللغوية كما يطرحها الفكر الديني المعاصر بالتطرق لإشكاليات الماضي التاريخي الماقبل إسلامي في الفصل الثالث بقصد إظهار مدى بعد النظرة المعيارية الميثولوجية عن التاريخ وعن التناول العلمي للوقائع وما ينشأ عن ذلك من طمس لمراحل بكاملها يؤدي الى عرقلة كل الجهود الموضوعية الرامية الى بناء تصور تكاملي للهوية الثقافية والشخصية الوطنية.

الفصل الأول

المرجعية بين المطلق والنسبي

"إن المفاهيم الدفينة في ممارسة البشر أهم بكثير من كتابات المنظرين السياسيين".

مونتكمري وات

المشروع الإسلامي

تكاد مسألة المرجعية تختزل كل تفاصيل الصراع بين الإسلاميين وغيرهم، ففي دعوتهم الى التغيير الشامل والجذري لنمط الحياة العصرية، لايقدمون إقتراحات بقدر ما يوجهون إهتمامهم الى نقض المبادىء والأسس التي تسند الأوضاع القائمة. يتعلق الأمر بمشروع مجتمع "بديل"، لايمكن تحقيقه الا على أنقاض واقع يعتبرونه فاقدا لكل مشروعية دينية، وإن كان يلتمس لنفسه أسسا شرعية حديثة، هي في معظمها ثمرة ما بلغته الحضارات الإنسانية من نضج وإشعاع في السياسة والإقتصاد والتنظيم الإجتماعي والثقافة والفكر والقيم الجمالية. غير أن هذا المشروع الإنقلابي تعترضه دائما عقبة رئيسية يمكن إجمالها في السؤال التالي: كيف يمكن إقناع الناس برفض مكاسب الحداثة (الغربية الأصل) التي ينعمون بها في ظل مجتمعات ما بعد الإستعمار، وإعتبارها مجرد إنحرافات مشينة ؟.

إنه السؤال الذي ظل يحرك العمل الإسلامي الفردي والجماعي طيلة عقود خلت، وقدم حوله الإسلاميون في المشرق والمغرب أجوبة إختلفت في صيغها وأساليب حججها، وصبت كلها في إتجاه واحد: ضرورة "العودة" الى الإسلام بوصفه نظاما شاملا لكل جوانب الحياة الروحية والمادية، النظرية والعملية، أي بوصفه "مرجعية بديلة". وهذا الإلحاح على "العودة" آت من شعور الإسلاميين بأن مجتمعاتهم ماضية قدما في إتجاه البناء التدريجي البطيء للنموذج الغربي الذي تعرفت عليه إبان الهجمة الإمبريالية ثم الإستعمارية التي واجهتها منذ القرن الماضي.

إنهم بذلك لايقدمون حلا في صيغة المشروع الذي ينبني في إتجاه المستقبل، بقدر ما يعرضون حلا جاهزا مكتملا منذ قرون، حددت كل مبادئه ومضامينه وأسسه العقائدية والعملية سلفا في نص معطى ذي مصدر متعال وقدسي هو القرآن بوصفه "كتاب الله"، وفي تجربة تاريخية خاضها المسلمون على كافة الأصعدة منذ أجيالهم الأولى حت إنهيار نظام الخلافة مع مطلع القرن الحالي.

بهذا أصبح الفكر الإسلامي المعاصر مركزا حول إشكالية محورية هي كيفية إستعادة "المجد الغابر"، عوض البحث عن اللحاق بمجد الحاضر الذي أصبح يمثله الغرب.

هذا التوق الى إعادة بناء المجد الإسلامي كان يعبر عن نفسه في نصوص الإسلاميين من خلال الدعوة الى إستلهام لحظة

النبوة، بإعتبارها "اللحظة الذهبية" في التاريخ كله، وتقوم هذه الدعوة على قناعتين راسختين في الوجدان الإسلامي:

1 - أن التاريخ يسير نحو الإنحدار، أي يتجه من أعلى (عصر النبوة الذهبي) الى أسفل (واقع المسلمين المتردي) وهذا معناه أن التغير لا يحدث إلا نحو الأسوأ.

2 - أن جديد الحضارة الغربية لايمكن أن يكون الأفضل، مادام بعيدا عن إستلهام المبادىء الإسلامية الأولى التي كانت وماتزال موجهة للناس كافة.

وإذا كانت القناعة الأولى قد جعلت الوعي الإسلامي يحاكم الواقع دائما اعتمادا على صورة ذهنية للماضي، فإن القناعة الثانية تجعله يعرض الإسلام من جديد على الغرب نفسه "إنقاذه " من حضارته المنحرفة، وهذا ما يفسر الإتجاه الحالي في التفكير لدى الإسلاميين الى:

الإستخفاف بمظاهر الرقي الإجتماعية والسياسية والتكنولوجية في الحضارة الغربية والتهوين من شأنها، وإعتبارها في أحسن الأحوال مستعارة من الإسلام الذي "سبق إليها".

التركيز على التشهير بإباحية الغرب وإنحلاله وإظهاره بمظهر الحضارة اللاأخلاقية.

في مقابل السلوك الذي يرمي الى تقبيح النموذج الغربي والتنقيص من إغرائه يتجه هذا الوعي الإسلامي نحو ذاته بنقد أوضاع المسلمين واستثارة هممهم ليس من أجل اللحاق بالغرب، بل من أجل تجديد العهد بالأصول الممتدة الى لحظة النبوة، التي

تظل بمثابة المستقبل المتجدد (1).

هكذا تتميز مرجعيتان يختزل فيها الإسلاميون كل الصراع الحضاري والمعاصر، ولا بوضعيه الهامشي التي مازال المسلمون عموما يشغلونها أمام التفاوت الكبير لموازين القوى على المستوى الدولي، الذي لايقام فيه وزن للمعتقدات الروحية بقدر ما يتجه يوما عن يوم نحو تأكيد الإعتراف بغلبة البأس التكنولوجي المتسارع التطور.

يعني هذا أن فكرة المرجعية البديلة، لم تأت من مجرد الرصيد التاريخي للإسلام، أو من الوعي بوجود ماض مجيد، بل هب فكرة لها أساس عقائدي في النص الديني نفسه الذي أعتبر القرآن ناسخا لما قبله، والإسلام بمثابة الدين الحق الذي هو خاتم الأديان وأفضلها، بل أعتبره المسلمون فوق ذلك مشتملا على أفضل الأحكام والمبادىء العامة الموجهة في سائر مجالات التفكير والعمل. ما يفسر الصراع الذي خاضوه وما زالوا يخوضونه ضد جميع التصورات الأخرى، الدينية أو اللادينية، التي أعتبروها "ناقصة" أو "منحرفة" أو " متهافتة" أمام التصور الإسلامي المتماسك للأشياء. كما يفسر الإحتقار الذي لقيته العديد من العلوم والفنون في المجال الثقافي الإسلامي، وكذا الحصار الذي

(1) تعتمد جماعة العدل والإحسان مثلا في أساس دعوتها السياسية حديثا ينسب الى الرسول مضمونه أن الخلافة ستكون ثلاثين سنة ثم تنقلب الى ملك عاص دنيوي وجائر ثم تعود الخلافة الثانية على منهاج النبوة . ويظهر هذا الحديث من جهة أن الخلافة مستقبل وليست مجرد ماض غابر ، ومن جهة أخرى يقدم الإسلاميون من خلاله أنفسهم بأنهم حكام حتميون ، ويمنحون بذلك لأتباعهم ثقة زائدة .

ضرب نتيجة ذلك على "الإجتهاد" في معظم لحظات التاريخ الإسلامي، وسيقودنا هذا الى وضع اليد في نهاية هذا الفصل على الأسباب الحقيقية لتخلف المسلمين وإنحدارهم من أحد أعلى أشكال التاريخ الذي ساهموا في بنائه الى أقلها شأنا.

وبديهي أن هذه المرجعية الدينية (المشكلة في عمومها من نصوص القرآن والحديث وأقوال وسلوكات الصحابة الأوائل) ستكون مرجعية مطلقة، إذ هي ثوابت إعتقادية ومبادىء أخلاقية تمثل موضوعا للتسليم والإيمان لا للمجادلة والمناقشة، وبسبب إطلاقيتها، تكون مرجعية وحيدة لاتنسجم مع سواها،ولا تحتمل الإختلاط به، ويكاد يتلخص المجهود الفكري عنها من نفور من ثقافة الغير وتجاربه ومن تضخيم للذات وأسطرة لماضيها وممتلكاتها الرمزية.

وإذ عاش المسلمون مجدا غابرا يفصلهم عنه زمن غير يسير، فإن النهضة أو "القومية" المنشودة لن تكون إلا في صورة ذلك المجد السابق، ولهذا لاينحصر مشروع الإسلاميين في "تنمية المجتمع " أو "تقدم الوطن"، وإنما يتجاوز ذلك الى "نهضة الأمة" و "وحدة المسلمين" "وعودة الخلافة" ثم مواصلاة تبليغ رسالة المسلمين الى الإنسانية جمعاء (1) كل هذا ينبغي أن يتم بناء على ذات الأسس التي يعتقد أنها كانت مرتكز النهضة من قبل، والتي يظن أنا كانت منسجمة مع المبادىء والتوجيهات

(1) - للمسلمين قضية عظمى هي رسالتهم في العالم . رسالتهم الى الإنسان . عبد السلام ياسين حوار مع صديق أمازيغي . ص : 46

المثبتة في النصوص الدينية.

وبهذا أصبحت معركة الإسلاميين تهدف الى إعادة الإعتبار للمرجعية المغيبة المرجعية الدينية التي غيبها "الملك العاض" في القرون السابقة (1) ودفعتها الهجمة الإستعمارية بنموذجها الحداثي في وقتنا المعاصر الى مناطق الظل والهامش.

وإذا استطاعت هذه المرجعية الدينية أن تشيد بناء حضاريا شامخا "لوحدها " ينبغي في إستقلال ذاتي عن "مرجعيات الغير"، فإن إحياءها من جديد ينبغي أن يشمل كل عناصرها دون إنتقاء، إنها إذن مرجعية "واحدة" و"شمولية" من حيث مبادئها المؤسسة لنظام يبرز في كليته وتماسكه الداخلي "العبقرية الإسلامية" التي تغني عما سوى الإسلام إطارا ومرجعا وسلاحا لمواجهة التحديات الراهنة والمرتقبة، وتحقيق "الإنسجام " المطلق والمطلوب داخل المجتمعات الإسلامية التي فرق بينها إختلاط المرجعيات وتداخل الأرضيات الناتج عن حالة التبعية لقوى "الإستكبار" الغربية والإستلاب في نموذجها الحضاري.

هكذا تنامى في الوعي الإسلامي شعور بالحنين الجارف الى ماض مثالي تم وضع ملامحه بعناية بالغة إعتمادا على عملية إنتقاء موسعة للنصوص التاريخية والدينية، وهي العملية التي تم فيها جلب العديد من الوقائع الصحيحة والمفتعلة الى بؤرة الضوء، وطي أخرى وإقبارها كي يطالها النسيان فلا تؤدي الى

(1) - إن فضائح الملوك العاضين لاتسود الا وجه الإسلام الرسمي المتلبس المتأبلس . إسلام منحرف منقوض العرى . أول عراه نقضا الحكم " المصدر نفسه . ص:43

التشويش على المشهد المطلوب أو إثارة السؤال حول بعض عناصره.

بيد أن هذه الدعوة الى المرجعية الواحدة والمهيمنة بما تقترحه أو يقترح من خلالها من حلول سحرية مرجعية واحدة هي الأرضية الدينية الخالصة، ومن جهة أخرى، لم يتمكن معظم المنظرين الإسلاميين لكل معضلات المسلمين الحالية، لا تفلح غالبا في مواجهة ما يعترضها من أسئلة وإحراجات، فمن جهة ظل تصور الإسلاميين للتجربة التاريخية للإسلام قائما على مواقف غامضة ومرتكبة، حيث لايفسر الكيفية التي انبنت بها الحضارة الإسلامية وهي التي كانت تحمل عناصر كثيرة متناقضة على مرجعية واحدة هي الأرضية الدينية الخالصة، ومن جهة أخرى، لم يتمكن معظم المنظرين الإسلاميين حتى الأكثر هدوئا والذين تسمح مؤلفاتهم بالقراءة والتفكير من فهم الأسباب الحقيقية التي أدت الى تقويض معالم حضارة بكاملها ظنوا أنها في مبتدأ مجدها قامت على الدين الخالص ولم يجدوا من مهرب من مواجهة المشكل والتفكير فيه إلا بإعتماد آلية الهروب التقليدية لدى الفقهاء ورجال السلفية عموما: أي القول بأن الإنحطاط كان نتيجة حتمية "للإنحراف" عن الدين، أو بالتعبير الأكثر إبتذالا "عدم تطبيقه".

إنطلاقا من هذا التصور العام وفي إطاره يتناول الإسلاميون جميع القضايا التي بإعتبارها لغة وثقافة وهوية، أو بوصفها خطابا إيديولوجيا وحركة ثقافية:

فإذا كانت وحدة الأمة لا تتحق إلا على أساس وحدة المرجعية الدينية، وكان الأصل الأول لهذه الأخيرة هو النص القرآني الذي هو نص لغوي مصاغ في لغة عربية مبنية، فإنه لابد من وحدة اللغة بين المسلمين لضمان الوحدة العقائدية ثم السياسية، مما يتطلب حتما السيادة الكاملة للغة القرآن لدى جميع الشعوب الإسلامية، ويمكن تحقيق ذلك بالتعريب التدريجي لهذه الشعوب (التي لم تتعرب على مدى أربعة عشر قرنا خلت).

غير أن مشروع التعريب الواسع هذا سيكون صعبا إذا ما تمت عرقلته بإعادة الإعتبار للغات الأصلية للشعوب العجمية التي ليست العربية لديها باللغة الأم الأولى، ومن ثم تعتبر الأمازيغية بوصفها إحدى هذه اللغات الأصلية "ضرة" منافسة للعربية قد تشكل في حالة منحها أدنى إهتمام على الصعيد المؤسساتي عرقلة مؤكدة لنهضة لغة القرآن وللمشروع الإسلامي بأكمله. وهذا ما يجعل أي عمل في صالح هذه الأمازيغية يعد تنفيذا ساذجا للمخطط الإستعماري الذي يعتبر إفشال المشروع الإسلامي شغله الشاغل.

هذا هو التصور العام للإسلاميين المغاربة للأمازيغية، والذي يشتركون فيه بإختلاف مللهم ونحلهم السياسية، وهو يحمل العديد من الرؤى وينبني على الكثير من البديهيات التي تحتاج الى تمحيص نقدي متأن.

وقبل أن نتناول الإشكالية التي تندرج في صميم موضوع هذا الكتاب، والتي هي المسألة اللغوية الأمازيغية، نرى أن نتبين

أولا مدى صحة حجج الإسلاميين حول وحدة المرجعية ووحدة الأمة، وكذا حقيقة الصراع بين المرجعية الدينية والعلمانية، وأسباب تخلف المسلمين:

فهل كانت ثمة فعلا مرجعية واحدة موحدة لدى المسلمين من قبل، انبنت عليها حضارتهم وتأسس وجودهم في التاريخ ؟

وهل قادت وحدة المرجعية المزعومة الى وحدة الأمة ؟ وهل يمكن إعتبار وحدة المرجعية أيا كانت عامل نهضة وتقدم، أم عامل إنحطاط وتخلف ؟.

المرجعية الدينية ووحدة الأمة

لاتحمل عبارة "الحضارة الإسلامية" أو "الفكر الإسلامي " دلالة دينية خالصة، فمثلما تضم الحضارة الإسلامية عناصر غير منسجمة، فكذلك يشير الفكر الإسلامي الى مركب ضخم من مجالات التفكير والتنظير مختلفة المنطلقات والمناهج (من علوم الدين الى العلوم العقلية الى علوم التصوف ثم الآداب والفنون المختلفة باللغات المختلفة للشعوب الإسلامية). إن وجود "روح دينية" معممة في المجال الثقافي الإسلامي لايعني أن الدين قد شكل في الماضي مرجعية وحيدة في السلوك والعمل والتفكير.

وإذا كان الإسلاميون يقصون من دائرة إهتماماتهم كل العناصر التي يرون فيها إنسامجا مع مرجعية دينية خالصة، فإن الضرورة السياسية والتكتيكية تضطرهم في كثير من الأحيان الى الإعتراف بالطابع التعددي للحضارة الإسلامية (1)

(1) - حدث هذا مثلا في المؤتمر القومي الإسلامي الأول المنعقد ببيروت (أكتوبر 1994) عندما تقدم الإسلاميون اعتبار منهم لوجود القوميين العلمانيين والمسيحيين بورقة عمل جاء فيها :" هذا المفهوم للقاء العربي الإسلامي يقود الى إيضاح حقيقة مهمة هي أن العربي مهما كان إنتماؤه الفكري أو عقيدته الدينية لايملك التفريط في إعتزازه بالإنتساب الى الحضارة الإسلامية" عن مجلة المستقبل العربي العدد 189 ، 1995

مما يعيد الإعتبار للمرجعيات المتعددة التي كان الصراع بينها محتدما منذ البداية.

فمما لاشك فيه أن تاريخ الإسلام لم يبدأ في شكل إنسجام مطلق، بل انطلق منذ البداية، وبعد إنتشار الدعوة الدينية، بحروب طاحنة وفتن عظيمة بين المسلمين، بسبب إختلافهم حول ما أدى إليه الدين الجديد من تحولات إنقلابية في حياة العرب الأولى بعد الإسلام، وخاصة منها مسألة الإمتيازات الطبقية والقبلية، وكذا مسألة السلطة والحكم، التي سميت في كتب التاريخ الإسلامي ب "الخلاف الأعظم".

لقد كانت للرسول سلطة روحية مصدرها الوحي وسلطة دنيوية مصدرها إنتصاراته العسكرية التي لم تتم بمعزل عن حسابات العصبية القبلية (1) ولكن بعد عبارة ابي بكر:" من كان يعبد محمد فإن محمدا قد مات" تبين للعرب المسلمين بأن عليهم اختيار من "يخلف" النبي، ولكن من أين لهذا الخليفة بمثل سلطة النبي الروحية ؟ لابد إذن من إختيار من يتولى أمر المسلمين من الصحابة المقربين للرسول حتى يلقي إحتراما من الجميع، ولكن الصحابة كانوا من قبائل وعشائر مختلفة، كانوا من المهاجرين، وكانوا من الأنصار، كانوا من قريش ومن غير قريش،

(1) - من الثابت في سيرة بن هشام بأن النبي عرض نفسه على عدة قبائل حتى يستعين بها على قومه من قريش . فكانت ترفضه لعلمها بأن السلطة في النهاية ستؤول الى قوم النبي ، و "كان الرسول وأبو بكر في مفاوضتهما للقبائل يطرحان الأسئلة من نوع "كيف العدد فيكم "؟ "كيف المنعة فيكم؟" "كيف الحرب بينكم وبين عدوكم؟" عن العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته محمد عابد الجابري المركز الثقافي العربي 1990 ص: 93 نقلا عن الروض الأنف للسهيلي في شرح سيرة ابن هشام

وبعد مشادة كلامية كادت أن تودي الى نزاع في سقيفة بني ساعدة، قرقرار المهاجرين أن يكون منهم "الأمراء" ومن الأنصار "الوزراء" وهو ما يعني تأبيد سلطة الخلافة في قريش قبيلة النبي، ووضع بذلك أساس قبلي للفتنة القادمة.

وإذا كان كثير من المؤتمرين آنذاك في إجتماع السقيفة قد سكتوا على مضض لما وضع عمر بن الخطاب يده على سيفه لحسم الخلاف وبايع أبا بكر الذي قيل إن النبي أوصاه قبل وفاته بالصلاة بالناس وهو ما اعتبرته قريش مبايعة بالخلافة وأنكره غيرهم فإن الصراع سرعان ما سينفجر في صيغ شتى وعلى مستويات عدة، وفي سنوات قليلة (1).

كانت بداية الفتن مع امتناع العديد من القبائل عن دفع الزكاة لأبي بكر، لأنهم اعتبروا ذلك ابتزازا من قريش لهم باسم الدين والخلافة، ورأوا أن الزكاة كانت للرسول في شخصه من قبل، بينما اعتبر الخليفة ما أقدم عليه هؤلاء ارتدادا عن الدين بتعطيلهم أحد أركانه الخمسة وهو الزكاة، وإن كانوا مسلمين يؤدون الفرائض الأخرى، كما وجد آخرون اختاروا مواجهة السلطة الدينية لقريش التي استغلت انتساب النبي إليها (2) بسلطة دينية مصطنعة، فظهر انبياء جدد حاولوا انتزاع بعض المكاسب من قريش بالدعوة الى أديان جديدة مع اعترافهم "بدين

(1) - انظر تفصيل ذلك في الجزء الثالث من تاريخ الطبري (محمد بن جرير)
(2) - يذكر الطبري ان عمر بن الخطاب قال في اجتماع السقيفة عندما دعا الأنصار الى مبايعة سعد بن عبادة :" من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته " المرجع السابق ص 220 ج3

قريش (1) غير انهم لم يستطيعوا مواجهة جيش الخليفة بزعامة قائد محنك هو خالد بن الوليد الذى انهى تمردهم بقسوة بالغة.

ولم ينسى الخليفة الأول أبوبكر أن يوصي من بعده لعمر بن الخطاب. فترك وصية مكتوبة اقترح فيها عمر الذي كان بدوره قد بايعه من قبل. وبذلك أبقى الخلافة في قريش وقطع الطريق على من سيحاول من العرب وضع مسألة السلطة من جديد موضع سؤال وأخذ ورد.

ولعله من قبيل المفارقة أن يتم اغتيال الخليفة الثاني بطعنة غادرة بعد سنوات قليلة من توليه الخلافة، وهو الذي عرف بإقامة العدل والإقتصاص للمظلومين. كان قاتله رجلا من العجم اشتكى اليه ظلم المغيرة بن شعبة (العربي)." فلما حقق شكاته لم يعتبه". ولم ينصفه منه. فكان ان طعنه وهو يستقبل الصلاة (2) لم يعط المؤرخون المسلمون أهمية كبيرة لمقتل عمر، ولا لأسباب قتله، لاشك أنهم اعتبروا المشكل فرديا، فقد غلبت صورة " العهد العمري " كمرحلة مثالية للعدل على كل النقائص والتناقضات التي كانت تشوبها، ولكن الحقيقة

---

(1) - جاء في سيرة بن هشام أن مسيلمة بن حبيب الذي عرف بالكذاب بعث الى الرسول رسالة يقول فيها :" من مسيلمة رسول الله " الى محمد رسول الله ، سلام عليك" أما بعد فإني قد أشركت في الأمر معك" وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ولكن قريشا قوم يعتدون " . الجزء الرابع ص : 600 طبعة دار الفكر . وقد قضى خالد بن الوليد على دعوة مسيلمة في عهد ابي بكر .

(2) - طه حسين ، الفتنة الكبرى ، ضمن مجلد إسلاميات طه حسين ، ص :665 ، دار العلم للملايين بيروت .

التاريخية كما تعكسها النصوص المتواترة هي أن تلك الواقعة كانت دالة على تزايد تدريجي لسخط فردي وجماعي من التغيرات الإجتماعية والسياسية الحادثة عند بدء الخلافة، والتي كانت ترتكز السلطة والنفوذ بالتدريج في أيد قريشية على الخصوص ضد بقية العرب، وفي أيد عربية على العموم على حساب بقية المسلمين وغير المسلمين.

ويتضح من المعطيات السابقة التي تواترت عنها الأخبار في أمهات كتب التاريخ الإسلامي بأن تأسيس السلطة السياسية في الإسلام لم يكن على قاعدة دينية صرفة، لقد كان العامل الديني حاضرا بدون شك، ولكنه لم يكن الوحيد، وربما لم يكن الأقوى أيضا، فقد قدم الأنصار سببا دينيا في ظاهره يبرر أن يكونوا الخلفاء الشرعيين للنبي، وهو أنهم ناصروه إذ آذوه قومه وبفضلهم "دانت العرب للإسلام". غير أن المهاجرين من قريش قدموا سببا آخر هو أنهم "أهله وعشيرته". وقد فرض هؤلاء إرادتهم لتتأسس الخلافة على العصبية قبل الدين، وترتبط بالصيغة التي تجعل الدين إطارا روحيا في خدمة العصبية لا ضدها كما يعتقد الذين ينطلقون من النصوص الدينية دون تحليل للوقائع المتعارضة.

وسيتضح هذا أكثر في مرحلة ما بعد "الشيخين" ابي بكر وعمر، إذ كان هذان يبذلان وسعهما حتى لاتشعر قبائل العرب بزعامة قريش الدنيوية، فقد كان عمر أكثر الناس وعيا بخطورة ذلك على دولة الخلافة، ولذلك منع أعيان قريش وأغنياء الصحابة من مغادرة المدينة بدون إذنه وكان يقول: " الا وإن قريشا يريدون

أن يتخذوا مال الله معونات دون عباده، ألا فأما وابن الخطاب حي فلا.." (1) يقصد بذلك رفض تبعات العصبية التي كانت تغري أصحاب النفوذ السياسي بإستغلال مالية الدولة، وهو ما سيتم عمليا في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان.

(بادر عثمان بعد أقل من عام من توليه الخلافة إلى عزل الولاة الذين عينهم عمر من قبل، وتولية بعض شباب قريش من بني أمية عشيرته وإذ كان هؤلاء من الشباب الأغرار الذين لا أثر للتعاليم الدينية الجديدة في سلوكهم، فقد أعطوا صورة ناصعة عن " الحقيقة السياسية" لدولة الخلافة الوليدة، لكنهم أيضا دفعوا بالأحداث بسرعة كبيرة نحو الثورة العارمة (2) يدل على ذلك بعمق الوثيقة التالية التي تظهر مدى ما وصل السخط بالناس:" كتب الأشتر الى عثمان يقول:

من مالك بن الحارث الى الخليفة المبتلي الخاطىء الحائد عن سنة نبيه النابذ لحكم القرآن وراء ظهره أما بعد، فقد قرأنا

(1) - الفتنة الكبرى ، ص 720 .

(2) - جاء في كتاب الإمامة والسياسة "لابن قتيبة" في أسباب الثورة على عثمان أن الناس أنكروا على عثمان سبعة أمور: هبته خمس افريقية لمروان وفيه حق الله ورسوله والمسلمين ، ومنهم ذوو القربى واليتامى والمساكين (... وتطاوله في البنيان حتى عدواسبع دور بناها بالمدينة ، وإفشاؤه العمل والولايات في أهله وبني عمه من بني أميه (...) وتعطيله إقامة الحد على الوليد بن عقبة عامله على الكوفة الذي صلى بالناس وهو سكران ، وتركه المهاجرين والأنصار لا يستعملهم على شيء ولايستشيرهم ، واستغنى برأيه عن رأيهم ، وإدراره القطائع والأرزاق والإعطيات على أقوام بالمدينة ليست لهم صحبة من النبي ، ثم لايغزون ولايدافعون ، ومجاوزته الخيزران الى السوط ، فهو أول من ضرب بالسياط ظهور الناس ".

كتابك، فأنه نفسك وعمالك عن الظلم والعدوان وتسيير الصالحين نسمح لك بطاعتنا.وزعمت أنا قد ظلمنا أنفسنا وذلك ظنك الذي أرداك فاراك الجور عدلا والباطل حقا، وأما محبتنا فأن تنزع وتتوب وتستغفر الله من تجنيك على خيارك وتسييرك صلحاءنا وإخراجك إيانا من ديارنا، وتوليتك الأحداث علينا، وأن تولي مصرنا عبد الله بن قيس أبا موسى الأشعري وحذيفه فقد رضيناهما، وأحبس عنا وليدك وسعيدك ومن يدعوك اليه الهوى من أهل بيتك إن شاء الله والسلام (1).

و"وليدك" و "سعيدك" هما الوليد بن عقبة الذي عينه عثمان على الكوفة والذي كان يصلي بالناس وهو سكران، وسعيد بن العاص الذي قال لأهل العراق وكان واليا عليهم أيضا:" إنما السواد بستان لقريش"، و"السواد": نخيل العراق وفلاحته".

إضافة الى أن الخليفه الثالث لم يجد حرجا في أن يهب الأموال العامة الى أعيان قريس "فضج الناس" وكانت الفتنة وما يلفت الإنتباه في هذه المرحلة هو الطريقة التي أجاب بها عثمان معارضيه، فمن جهة أجابهم "أنا أعطى قرابتي احتسابا لله" ومن جهة أخرى من طالبه من الثوار بالإستقالة " والله لأن أقدم فتضرب عنقي أحب الي من أن أخلع قميصا قمصنيه الله "(2).

(1) - طه حسين : الفتنة الكبرى ، ص : 758 نقلا عن "انساب الأشراف "للبلاذري .

(2) - الطبري ، ص : 371 ج 4 .

ويستطيع القارىء أن يلاحظ بسهولة بأن كلمة "الله" وردت في القولتين معا، استعملت الأولى لتبرير سوء التدبير لمالية الدولة (مال المسلمين)، واستعملت في الثانية لتبرير التشبث بالحكم ورفض التنازل عن السلطة، وهو ما يعني بأن السلوك السياسي القائم على الأعراف القبلية) المقابل إسلامية كان يتم بخطاب قائم على العقيدة الدينية.

كان ثمة إذن سلوك وخطاب إيديولوجي غير متطابقين، سلوك يكشف عنه التاريخ، وخطاب تعكسه نصوص الإسلام الرسمي، اذ يكتفي الإسلاميون بالنصوص وبالخطاب ويغفلون التاريخ عن عمد فإن ما يبدو لهم هو الإنسجام التام ووحدة المرجعية (1) ويمكن الإستدلال على ذلك بسهولة بالمقارنة بين سلوك الخليفة ومراسلاته الى عماله، ففي الوقت الذي تثير فيه إجراءاته سخط القبائل العربية، تكتظ مراسلاته بالدعوة الى "تقوى الله" و"الإقتداء والإتباع "للسنة.

وسوف يستمر هذا السلوك المزدوج في حياة المسلمين السياسية الى يومنا هذا، سلوك وعمل تحركه المصالح ويحكمه دهاء السلطة الزمنية، وخطاب ديني يغلف الأفعال ويقوم بشرعنتها وإضفاء الطابع الروحي القدسي عليها من أجل الإستهلاك الجماهيري، هكذا كان الأمر أيضا في عهد الخليفة الرابع على بن أبي طالب الذي لم يكن راضيا منذ البداية عن

(1) - لايحب الإسلاميون التاريخ ، ويتخلصون منه في كثير من الأحيان باعتباره مجرد أكاذيب وكلام مستشرقين ، وأذكر أن أحد الإسلاميين لم يرق له الحديث عن أحداث هذه المرحلة فانكرها كليا ، وعندما طالبته بالحجة أجاب : " لايعقل أن عثمان الذي هو "ذو النورين" و"أحد المبشرين بالجنة" يفعل ذلك.

سلطة ارستقراطية قريش الأموية وكان يعتقد أن السلطة بعد النبي ينبغي أن تكون "لأهل بيته" من بني هاشم، وعندما رفض في البداية مبايعة ابي بكر كان عذره:" يامعشر المهاجرين لاتخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر داره وقعور بيوتكم ولاتدفعوا أهله من مقامه في الناس وحقه، فوالله يامعشر المهاجرين لنحن أحق الناس به لأنا أهل البيت، ونحن أحق بهذا الأمر منكم "(2) ولأن نفوذ بني أمية كان قد استحكم في العديد من المناطق التي شغلوا فيها مناصب حساسة وخاصة في الشام ومصر، لم يستطع على أن يسود على الجميع بعد أن بايعه البعض فقط، كما كان عليه أن يواجه نقمة إحدى نساء النبي عائشة أم المؤمنين، المتحالفة مع صحابيين كبيرين هما طلحة والزبير (اللذين كانا يتمتعان بثراء واسع)، وكانت معركة الجمل ثم "صفين" بمثابة الواقعتين اللتين نقلتا الصراع من "حرب باردة" الى فتنة مشتعلة بين الأطراف القبلية والعشائرية المختلفة كان كل طرف فيها ينحاز للجهة التي تضمن الحفاظ على مصالحه السياسية والإقتصادية، وإحتلال موقع مؤثر في الدولة التي بدا واضحا أنها تصبح يوما عن يوم "دولة قريش".

ولقد استطاع بنو أمية إنهاء الصراع لصالحهم بعد مقتل علي الذي إغتاله أحد الخوارج عليه وانصرفوا الى بناء دولتهم على أساس العصبية القبلية الصريحة والعلنية، ولكنهم رغم ذلك لم ينسوا المرجعية الدينية كآلية إيديولوجية للحفاظ على سلطة روحية بعد أن توطدت لهم السلطة الدنيوية، ولهذا لم

(2) - ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ، ج1 ص 12 .

يكتف الأمويون بقمع كل الثورات التي قامت ضدهم بفظاعة نادرة اعتمادا على قادة عسكريين قساة وانتهازيين (زياد ابن ابيه، الحجاج بن يوسف) والذين لم يكن الوازع الديني يحضر مطلقا في أعمالهم (1) بل اعتمدوا في أقوالهم وكتاباتهم مثل مرحلة الخلفاء الراشدين بعض الإحالات على المرجعية الدينية. قال معاوية بن ابي سفيان يخطب في الناس بعد أن سمع من يقول "سيكون ملك قحطاني " أي أن السلطة ستنتقل الى اليمنيين:" أما بعد فإنه بلغني أن رجالا منكم يتحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ولاتؤثر عن رسول الله (ص). فأولائك جهالكم. فإياكم والأماني التي تضل أهلها فإني سمعت رسول الله (ص) يقول:" إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين (2).

هكذا وضعت في هذه المرحلة الأسس العقائدية للسلطة السياسية التي ستتبلور نظريا بعد قرون مع علماء الدين الذين سيساهمون في مرحلة التدوين وما بعدها في بناء نظرية "الإمامة و"السياسة الشرعية". وإذ شكلت مرحلة الخلافة الراشدة وما بعدها بقليل مرحلة تأسيسية للعديد من المفاهيم والمبادىء، فإن مفاهيم العصبية القبلية القرشية قد امتدت الى إنتاجات الفقهاء في كافة المجالات في الحقب اللاحقة: في الحديث باقحام عدد هائل من الأخبار الموضوعة التي

(1) - يدل على ذلك مثلا الطريقة التي تم بها إخماد ثورة ابن الزبير. والتي أدت الى تخريب الكعبة التي ضربها جيش الأمويين بالمنجنيق أثناء حصار مكة .

(2) -صحيح البخاري المجلد الرابع ص : 701 دار القلم بيروت 1987 .

(3) جاء في صحيح البخاري :" لايزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم إثنان "

تشيد بقريش وتبوئها الصدارة والإمارة (3) وفي الأخبار والأنساب والأدب حيث تشكلت ملامح شخصية عربية شريفة وممتازة قطبها قريش. وسيقودنا هذا كله الى فهم الكثير من وقائع ما بعد القرن الأول للهجرة. وكذا فهم ما يتداولون حاليا في أوساط الإسلاميين، وخاصة من كلام عن "النسب الشريف" و"قدسية العربية" ودونية اللغات الأخرى.

وإذا كان القرن الأول صدر الإسلام الى منتصف المرحلة الأموية قد شهد صراعا سياسيا عربيا /عربيا بين قريش وبقية العرب فان إتساع الإمبراطورية الأموية قد أدخل شعوبا وأجناسا مختلفة في إطار "الأمة الإسلامية، وأخضعها في هذه الفترة لسلطة دولة قريش. وسيبعث هذا التحول صراعا جديدا غير مسبوق اليه، صراعا يتصل من أوجه عديدة بقضايا معاصرة، ومنها المسألة الأمازيغية بخيوط دقيقة. إنه صراع "العرب والعجم" أو الصراع الشعوبي الذي سيكتسي أبعادا كثيرة سياسية اقتصادية وثقافية فكرية أيضا.

لقد كان المنطلق السياسي الذي يحكم الفتوحات الإسلامية هو "فضل العرب على العجم" الذي يمنح العرب من خلاله لأنفسهم "أبوة" روحية على غيرهم من الأقوام الأخرى ترجموها

--- كما تتكرر في كتب الفقهاء عبارة "الأئمة من قريش" وفي صحيح مسلم نجد "الناس تبع لقريش في الخير والشر" وفي مسند الإمام أحمد "إن للقرشي قوة الرجلين من غير قريش".

(1) - "فهم (أي بنو أمية) اذا اختاروا واليا راعوا عروبته واذا اختاروا قاضيا أو إماما يصلي بالناس راعوا ذلك " أحمد أمين ضحى الإسلام المرجع السابق ص : 26

من الناحية السياسية باستئثارهم بالحكم والسلطة (1) ومن الناحية الإقتصادية بالإستحواذ على "الفيء" والجبايات والرقيق من كل البلاد التي دخلوا إليها (1) ومن الناحية الإجتماعية بجعل "النسب "العربي أساس التمايز الطبقي والشرف والنبل، و"الجنس العربي" بمثابة الذكر الفحل الذي يخصب الجواري الفارسيات والتركيات والبربريات والزنجيات والروميات، ويخلق وضعية دونية "للمولدين " (2) ومن الناحية الثقافية يجعل اللغة والثقافة العربيتين أساس السيادة والترقي الإجتماعي، إذ أصبحت العربية لغة رسمية لدولة الخلافة، ولغة الدواوين في الولايات والأقطار المختلفة، وقد مكنها ذلك من أن يعتبرها العرب نموذجا للبيان والفصاحة والجمال في مقابل "العجمة" أي عدم الوضوح والإفصاح الذي يميز لغات الشعوب (بالنسبة للعرب).

وقد لعب هذا التفوق العسكري والسياسي العربي على الأجناس الأخرى دورا كبيرا في تراجع الصراعات الداخلية بين قريش وباقي العرب إذ سمحت المداخيل الهائلة التي درها الغزو بإنصراف العرب الى الغنائم وتدبيرها، وهي فكرة راودتهم منذ

(1) - وقال ابو شعيب الصدفي :لم يسمع في الإسلام بمثل سبايا موسى بن نصير، ونقل الكاتب ابو اسحاق ابراهين بن القاسم القروي المعروف بابن الرقيق ان موسى بن نصير لما فتح سقوما كتب الى الوليد بن عبد المللك انه صار لك من السبي مائة الف رأس فكتب اليه الوليد :ويحك اني أظنها من بعض كذباتك ، فإن كنت صادقا فهذا محشر الأمة " أحمد ابن خالد الناصري الإستقصا ، ج1 ص:96 دار الكتاب 1954 .

(2) -احتقر العرب طائفة المولدين وسموا ابن العربي من الأمة "الهجين" وقال في لسان العرب "الهجنة من الكلام ما يعيبك" والهجين : العربي ابن الأمة لأنه معيب" احمد امين ضحى الإسلام الجزء ، ص : 25 مكتبة النهضة المصرية .

عهد عمر بن الخطاب الذي قال بعد أن لاحظ نجاح الفتوحات "يقبح بالعرب أن يملك بعضهم بعضا وقد وسع الله وفتح الأعاجم "(1) أي أن الأحرى بالعرب أن يحكموا العجم عوض أن يتصارعوا على السلطة والمكاسب المادية فيما بينهم، ولذلك وجه جميع الذين ثاروا على ابي بكر وارتدوا عن دفع الزكاة لقريش الى الثغور، فسمح لهم ذلك بأن ينالوا من المكاسب ما كانوا يرون أن قريشا تستأثر به لنفسها، وطبعا تمت هذه التسوية على حساب "الأعاجم". وقد احتفظت لنا كتب التاريخ والأدب بنصوص غزيرة عن الصراع الشعوبي الذي عبر عن رفض الأعاجم لسلطة العرب ومقاومتهم لها (2) هذا الصراع الذي أعتمد من الطرفين بجانب المواجهة العسكرية المباشرة أساليب الثقافة والفكر والأدب، فنجد العرب بعد أن وضعوا في صدر الإسلام أحاديث نسبوها الى النبي في إظهار فضل قريش وشرفها، انتقلوا الى وضع أخرى في "فضل العرب" ووجوب حبهم مثل " من غش العرب لم يدخل في شفاعتي ولم تنله مودتي"، و"اذا اختلف الناس فالحق في مضر" ومثل "أحبوا العرب لثلاث: لأني عربي، والقرآن عربي، ولسان أهل الجنة عربي". وقد رد العجم المسلمون على هذه "الأحاديث" بوضع مثلها في فضل " فضل الفرس"، كما نظموا أشعارا غزيرة في السخرية من العرب ومن حياة البدواة، والافتخار بملوك الفرس وحضارتهم وأنسابهم قبل

(1) - ومحمد عابد الجابري : العقل السياسي العربي ص: 164

(2) - تحمل لفظة "الشعوبية" دلالة هذا الرفض : جاء في العقد الفريد لابن عبد ربه "الشعوبية فرقة لاتفضل العرب على العجم" وجاء في لسان العرب "الشعوبي" هو الذي يصغر شأن العرب ولايرى لهم فضلا على غيرهم" وقال احمد أمين :" هي في الحقيقة (أي الشعوبية) نوع من الديمقراطية يحارب أرستقراطية العرب" ضحى الإسلام ص:58 .

الإسلام.

غيـر أن هذا الصراع سـرعان ما أدى الى تقويض أسـس دولة قريـش الأموية التـي أنهارت تحت ضربات الموالـي الفرس، بعد أن أضعفتها الفتن والحروب المختلفـة التي قامت ضدها في مناطق عديدة من الإمبراطوريـة المترامية الأطراف. نخص بالذكر صراع العـرب و "البربر" في الغرب الإسـلامي، أو ما كان يسـمى آنذاك "بـلاد البربر" وهو الصراع الذي يكشـف مرة أخـرى عن المرجعية الدينيـة، كانت آخر مـا يتم اسـتحضاره في السـلوك والعمل والتفكير، وإن كانت أول ما يتم اعتماده في الأقوال والشعارات.

لقد اتجه العرب الى غزو شـمال افريقيا، كان الشعار دينيا هو "جعل كلمة الله هي العليا". غير أن الوقائع والأحداث ستبين أن الهدف لـم يكن يتجاوز احتلال الأرض واسـترقاق أهلها وانتهاب خيراتهـا أي "جعل كلمة العرب هـي العليا". كان تعليل المؤرخين لضخامـة الثروة التي اسـتولى عليها عبد الله بن ابي سـرح، إذ بلغ سـهم الراجل من الغنيمة الف دينار وسـهم ثلاثة آلاف، بأن ذلـك حصل "لأنه أفترع افريقيا بكـرا " على حد تعبير ابن عذارى المراكشـي (1) ولقد أصبح على الولاة والأمراء العرب أن يجمعوا أقصـى مايمكن من المبالغ المالية وأعـداد الرقيق "لكي يحتفظوا بمراكزهـم، ولا يظهـروا بمظهـر المقصرين أمام الخلفـاء، وهذا ما يجعلهم يلجؤون الى كثير من العسف والظلم في جمعها"(2)

(1) - البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ابن عذارى المراكشي تحقيق ليفي بروفنسال وكولان ج 1 ، ص : 12 الطبعة الخاسة دار الثقافة ، بيروت .

(2) - دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها الدكتور احمد بدر ص: 45

وقـد أدى هـذا الوضع المناقـض كليا لمـا كان العرب المسـلمون يعلنونه في خطابهم الديني، الى استمرار مقاومة الأمازيغ لهم حتى بعد إسلامهم، وقد استمر "تخميس البربر" دون اعتبار لأية مبـادىء دينية علـى الإطلاق، حيـث اعتبر القواد العـرب " البربر جميعهـم من قاوم منهـم ومن نزل على الصلـح دون مقاومة، غنيمة يأخـذ بيت المال منها الخمس من أرض ونعم وأموال، وهذا الإعتبار أدى الى ضخامة ما يرد بيت المال من خمس افريقيا حتى شاع لدى المشارقة ان هذا البلد أغنى بلاد الله طرا" (1).

وسـرعان ما تحولت انتفاضة الأمازيغ ضد الولاة والعمال الى ثورة عارمة علـى الحكم الأموي بأكمله، فخلعـوا طاعة الخليفة وبايعـوا زعيمهـم ميسـرة المطغري كخليفـة، وهو مـا يبين أن الأمازيغ قبلوا الإسـلام دينا، ورفضوه كإيديولجيا سياسـية لعرب قريـش، وعندما بلغـت أخبار هزائم العرب أمام "البربر" مسـامع هشـام بن عبد الملـك قـال:" والله لأغضبن لهم غضبـة عربية ولأبعثن لهم جيشـا أولـه عندهم وآخره عنـدي (2) لم يغضب خليفـة المسـلمين (خليفة رسـول الله أو خليفـة الله في أرضه) غضبة إسلامية، لأن المتقاتلين كانوا كلهم مسلمين، بل غضب للعرب ولسـيادتهم التـي انتزعت منهم غير أن هـذا التوظيف للدين الإسـلامي في خدمة أهداف عنصريـة واضحة، قد ظهر على أيت وجه فـي الصراع الذي دار في الأندلس: فمن المعلوم أن فتـح الأندلس قد تم بقيـادة طارق بن زياد الأمازيغـي، بمعية اثنى

(1) - دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها الدكتور احمد بدر ص : 44

(2) - ابن عذارى المرجع المذكور ج 1 ، ص : 54 .

عشر الف من أمازيغ غمارة الجبلين، ولم يقدم العرب بأعداد وافرة الى الأندلس الا بعد ماتم الفتح وتوغل جنود طارق بعيدا في بلاد القوط. وقد كان قدوم هؤلاء العرب مع موسى بن نصير الذي كان ينتظر بفارغ الصبر نتيجة عمل الفتح لينقض على مكاسبه، وهذا ما يكشفه أحد الباحثين في قوله " إن النصر قد تم في الأندلس على يد البربر المقيمين في شبه الجزيرة، ولم يفعل موسى والعرب غير جني ثمار النصر ... فأستأثر العرب بالأندلس الجميلة الخصبة، وأقصوا البربر الى الشمال في المناطق القاحلة "(1) لم يكن العرب إذن ينظرون الى الفتوحات على أنها عمل "إسلامي" وجهاد ديني، بل كانت عندهم غزوا عربيا لايرضيهم فيه نشر الدين، بل الإستئثار بالمال والرقيق، والسلطة السياسية فوق ذلك. وقد أدى هذا الى حروب مهولة بينهم وبين أمازيغ الأندلس تعرض فيها هؤلاء لمحن عظيمة أدت الى عودة معظمهم الى المغرب وطنهم الأصلي، ويعبر هذا النص الذي نقله دوزي عن أحد المؤرخين الإسبان القدامى على ذلك أصدق تعبير حين يقول:" وقد مثل والي الأندلس بالمغاربة الذين كانوا يفدون كثيرا الى اسبانيا وأنزل بهم أشد العقوبات لما أخفوا بين أيديهم من كنوز الأموال وطرحهم في غيابات السجون ترهقهم الديدان والقمل مصفدين بأغلال الحديد، وجعل يعذبهم بضرب السياط ويشتد في اساءتهم ومحاسبتهم، ويتولاهم بأشد العقوبات، وقد تجلى رد الفعل على هذه المعاملة بثورة محلية

(1) - دوزي : تاريخ اسبانيا الإسلامية الترجمة العربية ج1 . ص : 156

(2) - دوزي : المرجع المذكور. ص : 157 نقلا عن إيزيدور الباجي

صغيرة في الشمال معروفة باسم ثورة مونوسة "(2).

وتدل وقائع غزيرة دونها المؤرخون على أن مرجعية العرب في "الفتح لم تكن مرجعية دينية، لقد كانت الفتوحات تتم بعقلية ما قبل إسلامية، فمبادىء الإسلام لم تكن مصدر إلهام لا في شمال افريقيا، حيث ارتكبت فظائع كثيرة بدافع الجشع والعصبية القبلية، ولا في الأندلس حيث لم يهتم العرب حتى بالقانون القرآني في توزيع الغنيمة، حيث أوضح ابن حزم مثل كثيرين " أن الأندلس لم تخمس كما فعل رسول الله فيما فتح، ولا استطيبت أنفس المستفتحين وأقرت لجميع المسلمين كما فعل عمر رضى الله عنه فيما فتح، بل نفذ الحكم فيها بأن لكل يد ما أخذت" وبهذه الطريقة غير الشرعية استحوذ العرب المتوافدون الى الأندلس بعد فتحها على الأراضي والأموال طاردين "البربر" نحو الشمال، ونحو المغرب في الجنوب. وما يدل على أن العرب لم يفعلوا ذلك عن مجرد طمع عارض في المال والأملاك بل عن عقيدة ومبادىء عنصرية هذه الحكاية التي أوردها ابن القوطية عن الصميل بن حاتم زعيم القبائل العربية القيسية في الأندلس، وفيها وصف له بانه " كان مستخفا بالدين يشرب الخمر، لكنه كان شديد الإعنزاز بعروبته، وقد استمع ذات يوم الى معلم يقرىء الصبية قوله تعالى:" وتلك الأيام تداولها بين الناس" فوقف الصميل ونادى المعلم وقال له: " وتلك الأيام نداولها ين العرب " ولما أجابه المعلم بأن الآية هكذا

(1) - ابوبكر بن القوطية : تاريخ افتتاح الاندلس . تحقيق عبد الله انيس الطباع . بيروت 1957 . ص 63 .

نزلت، قال:" ما أرى والله إلا أنه سيشركنا في هذا الأمر العبيد والأراذل والسفلة "(1).

كما جاء في "الأخبار المجموعة " ما يفيد ذلك، حيث " فاخر حفص بن ميمون (وهو بربري) غالب بن تمام (الثقفي) ففضل مصمودة على العرب فضربه غالب بالسيف فقتله فلم يكن من الأمير في ذلك نكير" (1) ويقصد بالأمير عبد الرحمن الداخل الذي وقع هذا الحادث في مجلسه فلم ينكره ولم يقتص من الظالم معطلا بذلك حكما شرعيا لأسباب واضحة لاتحتاج الى تعليق.

وقد قام عبد الرحمن الداخل بعد أن وطد أسس الإمارة الأموية بالأندلس على أساس العصبية القبلية بتقريب عشيرته وأبناء قبيلته كما فعل الخليفة عثمان والأميون في المشرق حيث جعل منهم عصبية خاصة له.. فأقطعهم الإقطاعات وميزهم بالرتب والمناصب العالية (...) ولم يلبثوا أن كونوا في المجتمع الأندلسي طبقة خاصة من نبلاء الدم عرفت بطبقة القرشيين كانت تحيط بالأمير في بلاطه ولها حق التقدم على غيرها في الإحتفالات الرسمية، كما كانت تتمتع بإمتيازات كثيرة منها الإعفاء من الضرائب. أضف الى ذلك أن أفرادها كانوا يتناولون مرتبات كبيرة، ويظهر أنه انشىء لهذه الغاية الديوان المعروف بديوان قريش (2).

---

(1) - احمد بدر، المرجع السابق ، ص :131 نقلا عن أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمراءها والحروب الواقعة بينهم لمؤلف مجهول ، ص :113 .

(2) - احمد بدر: المرجع السابق ، ص : 108 .

غير أن الأمر لم يستتب للعرب في الأندلس بعد تصفيتهم "للبربر". إذ سرعان ما "انقلب الصراع" بعد أمد بين العرب من جديد على أساس قبلي أو نزاع بين القيسية واليمانية". هذا النزاع الذي سيحدد بعد قرون من تشرذم الطوائف والإمارات مصير الأندلس ونهايتها.

ويظهر مما سبق (1) أن الإنجاز التاريخي الذي تم في شمال افريقيا والأندلس، لم يقم على مرجعية دينية خالصة، بقدر ما أستلهم مرجعيات ما قبل دينية متمثلة في العصبية القبلية والإثنية والعرقية. كانت الرابطة بين الفئات والمجموعات المتصارعة قائمة على الدم ثم المصالح المادية والسياسية، ولم يكن للدين دور الصدارة، وهذا ما حذا ببعض العرب إبان فتح الأندلس واندلاع الصراع القبلي فيها الى الإستعانة بأهل الشمال من اشتوريش وغالبا المسيحيين ضد إخوانهم سعيا الى السلطة والمكاسب المادية.

وقد غيب التاريخ الرسمي المدرسي كل هذه الحقائق، وقدم للتلاميذ والطلبة شخصيات عقبة بن نافع ومن جاء بعده من الولاة والقواد العرب لا كشخصيات تاريخية، بل كصور ذهنية مؤدلجة يظهرون فيها كفاتحين مخلصين للبربر من اضطهاد الروم البيزنطيين، والحقيقة التي لا يجاحد احد فيها الا معاند

---

(1) - توخينا في الأخبار التي أوردناها عن الحروب بين العرب والأمازيغ الإيجاز والتركيز، إذ لا يتسع المجال لإيراد كثير منها ، ومن أراد التوسع في ذلك فقد حفلت به مراجع تاريخ المغرب والأندلس وخاصة منها : المغرب في أخبار الأندلس والمغرب لابن عذارى فتوح افريقيا والاندلس ، لابن عبد الحكم تاريخ افريقية والمغرب لابن الرقيق الغيرواني.

هـي أن العرب المسـلمين قـد اسـتبدلوا اضطهـادا باضطهاد وظلمـا بظلـم، وهذا ما جعـل مقاومة الأمازيـغ لهم لاتختلف عـن مقاومتهم للبيزنطيين والوندال والرومان من قبلهم، ولهذا لم يكن دخول الأمازيغ في الإسـلام إيذانا بخضوعهم للعرب، بل اسـتمرت مقاومتهم للنفوذ العربي في إطار الإسلام نفسـه، حيث تنبهوا الى ما يحمله الإسـلام من مبادىء وعناصر قابلة للإسـتثمار الثـوري، وهذا ما يفسـر اعتناقهم المذهـب الخارجي الـذي كان من بين مبادئه أن " لاحكـم الا لله"، أي رفض الهيمنة السياسـية والإقتصاديـة لقريـش، والمنادة بأن يكـون الإمام هو المسـلم الأكثر صلاحـا وتقوى، حتى ولو كان عبدا حبشـيا "كأن رأسه زبيبة".

وعلـى هذا الأسـاس، وبسـبب السياسـة العنصريـة التي اعتمدتهـا الدولة العربية في القـرن الأول وخلال العقود الثلاثة الأولـى من القرن الثانـي، قامت الإمـارات الأمازيغية في المغرب منتزعة القناع الديني للسـلطة السياسـية مـن أيدي العرب، فقامـت الإمارات الصالحيـة والمدارية والبرغواطية والرسـتمية، واسـتطاعت قبيلة أوربة ان تستعمل بذكاء أحد الوافدين عليها من المشـرق هربا من مجازر العباسـيين، لتمارس من خلال نسبه العلوي (المطارد في الشرق) نفوذها السياسـي على قبائل أخرى، وتمردها على خلفاء المشرق، فأمتدت إمارتها على رقعة هامة. الى أن حل عهد الإمبراطوريات المغربية الأمازيغية الواسـعة النفوذ كالمرابطـين والموحديـن التي مكنـت الأمازيغ مـن أن يعودوا الى الأندلس نفسـها لينقذوا الإمارات العربية التـي أوقعها البذخ

والمجون والعصبية في أيدي المسيحيين.

ولسنا بحاجة الى التذكير بأن هذه الدولة الأمازيغية نفسـها لـم تقم علـى مرجعية دينيـة خالصـة فقد كانـت العصبية منطلقهـا ومبناهـا، ذلك أن الدعـوة الدينية التـي ينطلق بها بعـض الفقهاء لم تكن لتعبىء أناسـا لا يوجد قبل ذلك بينهم لحام من العصبية.

خلاصات

لـم تكن دولـة الخلافة قائمة علـى مرجعية دينيـة خالصة، كانت ملكا عربيا قرشيا ينتقل بالوراثة في القرن الأول، ثم ملكا عجميـا متوارثـا فـي القرن الثانـي وما بعده، ويقوم فـي أسسـه الواقعية على العصبية لا علـى الولاء للدين، وعلـى التنظيمات الإدارية المستعارة من ثقافات سابقة (1) نعم كانت الإيديولوجيا السياسـية المعتمـدة لـدى الحكام دينيـة، إذ اعتبروا أنفسـهم "خلفـاء" و"حماة للدين ". كما كان المسـلمون في ظل حكمهم يمارسون شـعائرهم الدينية وعبادتهم، مثلما كانوا يفعلون قبل الإسـلام في إطار ديانات أخرى، ولكن هذا لم يكن يعني أن الدين هو "المرجعية الوحيدة " للدولة ولامجتمع، ولا أن المسلمين كانوا "موحديـن" فـي ظل هذه المرجعيـة. لقد تصـرف الناس حكاما ومحكومين تبعـا لمرجعيـات متعارضة، وكان الديـن يحضر في حياتهـم "مكيفا مـع مرجعيـات لا دينية كالعصبيـة القبلية، والنظام الطبقي الذي ظل على حاله بعد الإسـلام (2) وقد أدى

(1) - "كانـت الإمبراطورية الأموية دولـة عربية قبلية ، لكنها كانت مملكة من النمط الشـرقي القديم " : هشـام جعيط اوربا والإسلام ، ص : 139 دار الحقيقة ، بيروت 1980 .

(2) - مما يلفت الإنتباه أن المسـلمين كانوا يتعاملون مع التعاليم الدينية ----

هذا ومنذ البداية الى ظهور خطابات دينية احتجاجية تستعمل نصوصـا دينية ضد السـلوكيات التـي كانت تبـدو انحرافا عن التعاليم السماوية (3).

لـم يتغير واقع الناس وإن كان خطابهم قد تغير، ظل أسـياد "الجاهليـة" أسـيادا فـي الإسـلام ومسـتضعفوا الجاهلية على حالهم في الإسـلام، كما عرفت الكثير من أشكال الظلم التي كانـت تفرضهـا الحياة القبلية امتـدادا في المرحلة الإسـلامية، ولعـل الفرق الوحيـد الذي يمكن اعتبـاره جوهريا بـين المرحلتين، هـو ان جميع هذه السـلبيات قد أصبحت تبـرر دينيا بالتوظيف السياسـي لنصوص القـرآن والحديث بينما لم يكـن لها غطاء ديني في الجاهلية.

- في إطار النظام المجتمعي السـابق ، فينفذونها بطرق تنسـجم مع ما كانت تقتضيه العادات القبلية قبل الإسلام . لقد نص الإسلام مثلا على أن الغنيمة توزع بتقسـيمها الى خمسة أقسام ، وهذا ما كان يتم فعلا " غير أنه كان يتم فـي إطار تراتبية طبقية قبلية كما كان يحدث مـن قبل فالخمس الذاهب الى بيت المال كان يستأثر به الحاكم لنفسه وقرابته ، والأخماس الأخرى كانت تسلم الى رؤسـاء القبائل الذين يوزعونها حسب معايير القبيلة ، فيستأثرون بأكثرها ، ممـا أدى مع تزايد الغزوات الى ظهور الغنـى الفاحش في مقابل الفقر المدقع ، فالمرجعيـة الملهمة نظريا هي المرجعية الدينية والمرجعية المتحكمة في الواقع والأفعال والسلوكيات هي المرجعية الماقبل دينية .

وفي الزواج لم يكن ممكنا الاكتفاء بأربع نسـاء ، ولهذا كان الرجل يتزوج بنسـاء لا حصـر لهن "بالتناوب" فكان يطلق كبرى النسـاء الأربعة ليتزوج بدلها رابعة صغرى وهكذا ، وقد يصبح الرجل شـيخا في الثمانـين دون أن يتوقف عن هذه اللعبة "الجاهلية" والتي أصبحت تتم في إطار حكم شرعي إسلامي طبعا .

(1) - لم يكن الخلفاء يسمحون بالنقد الديني لسلوكياتهم واقوالهم فكانوا يعاقبون بـلا رحمة من يحتج عنهم بنصوص تتعارض مـع توجهاتهم ، مثلما فعـل الخليفة عثمان بالصحابيين ابـي ذر الغفاري وعمار بن ياسـر ، وكما فعل الأمويون بصحابة آخرين وغيرهم ممن عارضهم .

أما وحدة الأمة فإن كان المقصود بها خروج العرب الذين كانوا قبائل متفرقة من جزيرة العرب ليغزوا بلدانا مترامية وينشروا فيها دينهم ويضموا تحت لوائهم أجناسا أخرى من المسلمين فإن خطابا كهذا يتناسى دائما أن العرب وهم يفعلون ذلك كانوا في الوقت نفسه يقتتلون فيما بينهم اقتتال "الجاهلية الأولى" (4) دون أن تستطيع المرجعية الدينية تسوية خلافاتهم القبلية الاقتصادية بل استعملوا الدين نفسه في مواجهاتهم بعضهم لبعض. لقد أصبح الإسلام بدون شك إمبراطورية واسعة، ولكنه أيضا تحول وبسرعة خاطفة إلى دويلات و إمارات متناحرة، وتيارات سرية وعلنية لا حصر لها يكفر بعضها بعضا ويسعى جاهدا إلى القضاء عليه، وليس لهذا المصير علاقة بالتشبث بالدين أو البعد عنه، فقد كان الصحابة الكبار أحياء وكان الناس مسلمين مؤمنين عندما اقتتلوا وتفرقوا شيعا، وهذا ما يثبت بما لا يدع مجالا للشك، بأن المرجعية الواحة عن وجدت لا تعني "وحدة الأمة" ويسمح لنا هذا كله باستخلاص ما يلي :

1 - لم يكن ثمة مرجعية دينية واحدة تحكم السلوك والعمل والتنظيم في دولة الخلافة لا في صدر الإسلام والقرن الأول ولا فيما بعد، كانت العصبية والمصالح تجعل الحكم سلطة زمنية وتدبيرا دنيويا ودهاء وحنكة، وكان الدين اعتقادا باطنيا وعبادات لدى المؤمنين من الناس، كما كان نصوصا تستعمل للحفاظ على المكاسب والسلطة والنفوذ، بتبرير الأفعال والسلوكات

(4) خاطب علي بن أبي طالب الناس وهو خليفة قائلا :"إلا أن بليتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيكم" نهج البلاغة ص :42.

والقرارات المتخذة.

2 - خلق هذا السلوك المزدوج خطابا دينيا موازيا للسلوك اليومي، يحول الواقع إلى المثال، ويمحو التناقضات ويغيب الشوائب ويضفي انسجاما مطلقا على الأحداث، هذا الخطاب الديني هو الذي يرسم معالم وحدة مثالية في المرجعية والفكر والسلوك كانت منعدمة في الواقع التاريخي، وهو الخطاب الذي حمله الفقهاء وعمموه في الوعي الإسلامي عبر الأجيال والحقب، واخذه عنهم الإسلاميون المعاصرون.

3 - كانت الطبيعة الزمنية للحكم في دولة الخلافة تسمح للمرجعية الدينية بأن تظهر ليس على صعيد الخطاب السياسي الرسمي للحاكمين فقط، بل على مستوى الخطاب الشعبي المعارض أيضا، حيث تأطرت داخل المرجعية الدينية النصية أشكال الاحتجاج ضدا على انحراف السلطة، هكذا كان منذ مرحلة الخلفاء الراشدين، وهكذا ظل الأمر الى اليوم، فالسلطة تعتبر نفسها ممثلة للدين وحامية له، والإسلاميون يعتبرون السلطة خارج الشرعية الدينية، وبينهما الواقع يمور بتناقضات شتى.

4 - أن عصبية "الجاهلية" التي كانت مرجعية فكرية اجتماعية وأخلاقية لعرب ما قبل الإسلام، قد ظلت حية قوية بعد الإسلام، وكانت أساس السلوك والأفعال أثناء الدعوة، وفي عهد الخلفاء الراشدين وما بعدهم، لقد حولت قريش الجماعة الإسلامية إلى قبيلة تجن مكاسبها من الدين نفسه، وسيكون

من قبيل البهتان القول بأن المرجعية الوحيدة للمسلمين آنذاك كان يمثلها الدين فقد كان المنطلق في الحروب والقرارات السياسية والتدابير المتخذة هو اعتبارات كثيرة لادينية ولم يكن الدين إلا ستارا يخفي التناقضات الظاهرة. ويستعمل كقوة معنوية ضاغطة في تنفيذ القرارات، والحيلولة دون بروز معارضة قوية.

5 - كانت المرجعية الدينية إطارا للتوحيد العقائدي الروحي للمؤمنين الذين كانوا يشعرون حيثما وجدوا بولائهم للإسلام وانتمائهم إلى "الأمة" غير أن هذه المرجعية لم يكن إطارا للتوحيد السياسي الاقتصادي والاجتماعي حيث كانت الفتن والحروب تمزق المسلمين منذ البداية إلى إمارات ودويلات متناحرة كما هو شأنهم اليوم، وكان التفاوت الطبقي بينهم فاحشا منذ البداية كما هو الشأن اليوم. وكان بعضهم يشعر بأنه "اشرف" من البعض الآخر و أعلى درجة بنسبة وأهله كما هو الأمر اليوم.

6 - كان العرب يطمعون في إقامة دولتهم على أساس وحدة عرقية ثقافة دينية، عرقية يحكمها العرب بالنسب، ثقافة تهيمن فيها ثقافة العرب ولغتهم وأخبارهم وأشعارهم، دينية تعتمد النصوص الدينية الإسلامية (المصاغة في لغة عربية) والتي ينبغي أن تشكل غطاء لسلطة العرب، لكن اتساع رقعة الإمبراطورية ودخول أجناس أخرى في الإسلام

أحدث خلطا كبيرا في الأوراق العربية، واتخذ التاريخ مجرى

آخر هو مجرى التعدد والاختلاف : العرقي ـ الثقافي ـ الفكري ـ اللغوي ـ والديني أيضا.

7 - أن "الانحراف" بالخلافة من "شورى" إلى ملك وراثي "عاض" مع الأميين رغم رسخه الفكر الديني عبر تاريخ الإسلام إلى اليوم، بينما تفتقر هذه الفكرة إلى الدقة والعمق اللازمين كما تبين النصوص التاريخية، إذ يبدو جليا بأن أسس العصبية في دولة الخلافة وكذا الطابع الاستبدادي الفردي للحكم الإسلامي قد ترسخت بالتدريج منذ عهد الخلفاء الراشدين. إن هالة التقديس التي أحبطت بشخصيات العهد الراشدي في الفكر الديني لم تمنع المؤرخين المسلمين القدامى من ان يرسموا بموضوعية ملامح شخصياتهم الواقعية وأن يشيروا إلى بعض الأخطاء التي صدرت عنهم، وهم بذلك يعدون أكثر نزاهة وعقلانية من التيارات الإسلامية المعاصرة التي مازالت تجد في أي نقاش تاريخي يخص تلك المرحلة طعنا في الدين وإهانة للصحابة.

8 - إن بعض الشخصيات الفردية الفذة في تاريخ الإسلام الأول التي عرفت بالعدل والاستقامة (عمر بن الخطاب ـ عمر بن عبد العزيز) ليست مقياسا لنظام أربعة عشر قرنا من تاريخ الإسلام الفعلي الذي يجعل منها مجرد إستثناءات تلهم الخطاب الديني، ولا تحكم السلوك السياسي ـ الاجتماعي ـ الأخلاقي.

9 - إن الدولة الإسلامية عند تأسيسها قد اعتمدت في

الكثير من أشكالها التنظيمية وأساليب التسيير والتدبير على ما كان سائدا في النموذجين الفارسي والبيزنطي، فكانت بذلك شأن الدول الإسلامية المعاصرة تستعير من غيرها ما تفتقر إليه على الصعيد القانوني والتنظيمي خلافا للاعتقاد السائد والذي يساهم الإسلاميون في ترويجه بأن الخلافة نظام وجد في القرآن كل مبادئه وتدابيره التنظيمية.

10 - بما أن المرجعية الدينية لم تكن عبر التاريخ الإسلام إطارا للتوحيد السياسي الاقتصادي الاجتماعي المطلق كما يتصور الإسلاميون وكما يسود لدى العامة من المواطنين البسطاء ففنها لن تكون اليوم أيضا إطارا للتوحيد. يدل على ذلك دلالة صارخة الصراع المحتدم في الخفاء وفي العلانية بين الإسلاميين أنفسهم ذوي المرجعية الدينية الذين تفرقوا في كل البلدان الإسلامية شيعا وطوائف، وبلغ بهم ذلك حد التباغض والتصادم، ولا ننسى الدرس الأفغاني الذي كان يقدم صورة مثالية للجهاد الإسلامي ضد طغيان "الإلحاد المادي الشيوعي الكافر، ليشرع المسلمون في ذبح بعضهم البعض و إحياء السنة بطرد الفتيات من المدرسة ومنع وسائل الإعلام المرئية، وتحريم الإبداع الفني.

إذا لم تكن المرجعية الدينية قد وحدت المسلمين سياسيا واجتماعيا وغن كانت قد وحدتهم العقيدة روحيا فيحجون إلى نفس القبلة رغم ما يباعد بينهم من أنظمة وسياسات وثقافات ولغات فهل استطاعت هذه المرجعية توحيدهم على مستوى الفكر ؟ هل فكر المسلمون في السابق انطلاقا من

مرجعية واحدة هي الدين ؟ كيف كانت علاقتهم بالرجعيات الأخرى المختلفة ؟